

Subjektivität und Gesellschaft heute: Ansatzpunkte psychoanalytischer Sozialpsychologie

Busch, Hans-Joachim

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Busch, H.-J. (2001). Subjektivität und Gesellschaft heute: Ansatzpunkte psychoanalytischer Sozialpsychologie. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 25(4), 133-155. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-18357>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Hans-Joachim Busch

Subjektivität und Gesellschaft heute. Ansatzpunkte psychoanalytischer Sozialpsychologie

Vor nunmehr 13 Jahren erschien posthum ein letzter wichtiger Aufsatz des 1985 verstorbenen Klaus Horn mit dem Titel »Subjektivität und Gesellschaft. Entwicklung eines neuen Persönlichkeitstyps?« Ich möchte das dort angeschnittene Thema hier wieder aufgreifen und die Möglichkeiten der Anknüpfung an die und Fortsetzung der von Horn angestellten Überlegungen prüfen.

Horns Erörterung verläuft auf zwei Ebenen, zwischen denen intensive Korrespondenz besteht: auf der einen steht das Verhältnis von Subjektivität und Gesellschaft im Vordergrund; auf der anderen das Verhältnis der entsprechenden Theorien Psychoanalyse und Soziologie.

Das Subjekt, so argumentiert Horn, habe seine ihm früher zugedachte klassische Rolle als die eigene Geschichte mitgestaltender, ja revolutionär verändernder Akteur zunehmend eingebüßt und sei gegenüber dem immer komplexer werdenden gesellschaftlichen Ganzen mehr und mehr ins Hintertreffen geraten, zum Rückzug gezwungen. Der Trend, alles berechenbar einrichten und nach dem Prinzip der Naturwissenschaften kontrollieren zu wollen, habe sich weitgehend durchgesetzt und strukturelle Gewalt über die Subjekte gewonnen. Es fehle an Selbstvertrauen, überhaupt noch politisch im Prozess demokratischer Willensbildung Einfluss auf den Lauf der Dinge ausüben zu können. Auch wenn es so weit gekommen sei, könne doch die Frage nach politischem Potential nicht nur rein politikwissenschaftlich gestellt werden, sondern »eingedenk der handelnden Menschen«. Hier wäre zu klären, ob die veränderten Kräfteverhältnisse begleitet worden wären und ihren Niederschlag gefunden hätten in entsprechenden Subjektformationen. Kann etwa das, fragt Horn, was unter der Überschrift »NST« (»Neuer Sozialisationstyp«) diskutiert wurde, als geronnene Per-

sönlichkeitsformation solcherart (in seelenloser, technologisch leerlaufender Dynamik) versteinierter Verhältnisse aufgefasst werden? Oder sind die Wirkungen im Einzelnen weniger tief, die ihm von der Gesellschaft angelegten Fesseln doch wesentlich lockerer, dass er gar in der Lage wäre sich zu befreien?

Horn entscheidet sich ganz klar für die zweite Lesart. Es sei eine Verkürzung anzunehmen, dass gesellschaftliche Strukturen direkt durchschlagen in infantile Prägungen (durch die Mutter), deren Muster sich auch im späteren Handeln bemerkbar machen. Horn trifft nun diesbezüglich eine für psychoanalytische Sozialpsychologie bedeutende Feststellung. Er empfiehlt, Aussagen nach Art des NST nicht im Sinne der Festlegung von Eigenschaften eines Charakters zu verstehen, sondern die angesprochenen Beziehungsformen statt als Ausfluss innerer Strukturen, »vor allem (auch) als äußere Zuschreibung und als situativ bestimmte Überlebensstrategien unter gegebenen Bedingungen« zu werten. Dann würde, so fügt er hinzu (Klaus Horn war nie ein melancholischer Linker.), die Frage der Politisierbarkeit individueller Subjektivität auch wieder in ein hoffnungsvolleres Licht getaucht. Aus einem ganz einfachen Grund: Eine von Kindheit an verfestigte Charakterformation biete viel weniger Spielraum, sich mit sich, der Gesellschaft und der Welt konstruktiv-verändernd auseinanderzusetzen, als ein eher lockeres Geflecht von Handlungsdispositionen, die sich die Einzelnen situativ zugelegt haben und die leichter wieder abgelegt werden können.

Die Zeiten, so will es jedenfalls in vielem scheinen, haben sich seitdem geändert – und mit ihnen das geistige Klima bzw. die Diskurse. »Die Botschaft hör ich wohl, allein mir fehlt der Glaube« ist noch die mildeste Tonart, in der der Abgesang aufs Subjekt angestimmt wird, während anderwärts feixend oder abwinkend die Erinnerung an die doch veraltete, längst tote, utopische Denkform quitiert wird. Am deutlichsten und konsequentesten hat wohl – in Bezug auf unser Gebiet – Reimut Reiche die herrschenden Bedenken angesprochen. Reiche hält die traditionsreiche Liaison von Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie für gescheitert. Die sozialen Verhältnisse, so seine Einschätzung, folgten einer eigenen systemischen Ge-

setzmäßigkeit, die sich von den Bedingungen der Psychodynamik der Individuen krass unterscheide. Daher sei das Herumhantieren mit Begriffen wie etwa Trieb, Unbewusstes im Bereich des Sozialen irrig und fahrlässig. Anstelle des alten Dualismus von psychischem »Innen« und sozialem »Außen« müsse die Auffassung vollkommener Getrenntheit beider Gebiete zur erkenntnisleitenden Richtschnur werden. Der dem herkömmlichen Dualismus zugehörige Subjektbegriff sei nach der Kritik von Systemtheorie und Strukturalismus am Ende, existiere allenfalls rudimentär – und wenn allein, dann dort, zu Recht – fort im intersubjektivistischen Rahmen der Theorie des kommunikativen Handelns von J. Habermas.

Unstreitig benennt Reiche verschiedene Schwachstellen der Ehe von Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie. Das allein ist bereits ein wichtiger Verdienst seines Vorstoßes. Folgerichtig schließt seine Kritik das eingangs vorgestellte Hornsche Unternehmen einer kritischen Theorie des Subjekts mit ein. (Auch der andere Protagonist dieser Denkrichtung, Alfred Lorenzer, bleibt nicht verschont.) Allein auf diese Diskussion will ich nun die Aufmerksamkeit lenken. Reiche hält das diesem Ansatz zugrunde liegende Projekt einer Verbindung von Psychoanalyse und Kritischer Gesellschaftstheorie für verfehlt; diejenigen, die dennoch weiterhin daran festhielten und es fortzuentwickeln versuchten, unterlägen einer »pathologischen Trauerreaktion«, die es verunmögliche, den »Verlust« des geliebten Objektes (eben der Verbindung von Psychoanalyse und Kritischer Theorie) anzuerkennen. Nicht realisiert werde, dass Adorno selbst schon frühzeitig dieses Projekt ein für alle Mal für missglückt erklärt hätte. In seiner zentralen Arbeit »Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie« hatte Adorno (1955) die Schwierigkeiten dieser spezifischen interdisziplinären Verbindung in seiner unnachahmlichen Art auseinandergesetzt. Angesichts der Totalisierung des gesellschaftlichen Zwangszusammenhangs hatte er aber vor allem eine dieser Tendenz entsprechende Verflachung psychoanalytischen Denkens bei A. Freud, H. Hartmann, K. Horney – auf soziologischer Seite bei T. Parsons – und schließlich auch bei Freud selbst festgestellt und demzufolge die Forderung erhoben, beide Disziplinen strikt getrennt zu halten. Nun fügte Adorno – und das wird von Reiche nicht berücksichtigt – seiner Arbeit, was außerordentlich selten geschieht, einige Jahre spä-

ter ein Postscriptum an. In ihm formuliert er die Zweifel an seinen zuvor getroffenen Folgerungen, auf die ihn die Stimmen verschiedener Kritiker (wie Mitscherlich u.a.) aufmerksam werden ließen. Ich ziehe hieraus zwei Passagen heran, um die Unentschiedenheit dieses Problems im Denken Adornos zu belegen.

Die theoretische Konstruktion der ihrerseits aus dem herrschenden gesellschaftlichen Prinzip folgenden Trennung von Soziologie und Psychologie, die, nachdem sie auseinandertraten, relativ unabhängig voneinander sich entwickelten wie Diadochenstaaten, ist zu berichtigen, weil sie die kritischen Zonen allzusehr vernachlässigt, wo das Getrennte im Ernst sich berührt. Das antagonistische Eine bleibt Einheit auch in seinem Antagonismus. So wenig Psychologie und Gesellschaft derart unmittelbar aufeinander einwirken, wie man nach einem Modell es sich vorstellt, das die Spaltung als ein logisch Äußerliches und zugleich als eine in dinghafte Gegenstände faßt, anstatt strukturell, so wenig verläuft, was nach dem einen Prinzip sich entzweite, tatsächlich nun unabhängig voneinander ... (Adorno 1966, S. 91)

Also handelt es sich, dieser Schluss lässt sich hier ziehen, nicht bloß um zwei unabhängig voneinander funktionierende Systeme. – Und Adorno konkretisiert seine Auffassung noch:

Gesellschaftlich ist eine Zone der Berührung die der Spontaneität. Relevant wird die Psychologie nicht allein als Medium der Anpassung, sondern auch dort, wo die Vergesellschaftung im Subjekt ihre Grenzen findet. Dem gesellschaftlichen Bann opponiert es mit Kräften aus jener Schicht, in der das principium individuationis, durch welches Zivilisation sich durchsetzte, noch gegen den Zivilisationsprozeß sich behauptet, der es liquidiert ... Ob die Prozesse der Integration, wie es den Anschein hat, einzig das Ich zu einem Grenzwert schwächen, oder ob, wie in der Vergangenheit, die Integrationsprozesse stets noch, oder erneut, das Ich kräftigen können, danach ist mit Schärfe bislang kaum gefragt worden. An der

Sozialpsychologie, die in den sozialen Kern der Psychologie eindringt, nicht ihr einen kargen Zusatz soziologischer Begriffe beimischt, wäre es, diese Frage aufzunehmen; mit Rücksicht auf die Subjekte dürfte sie entscheiden. (a. a. O., S. 92)

Ich meine, dass sich aus diesen Stellen gerade nicht die Unmöglichkeit der Partnerschaft von Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie ergibt. In Wahrheit lässt sich daraus ganz etwas anderes folgern. Und das hat Klaus Horn, der ja auch Adorno-Schüler war, zusammen mit Alfred Lorenzer mit dem Entwurf einer Kritischen Theorie des Subjekts, den Reiche in seiner doch etwas übereilten Entrümpelungsaktion als logisches Unding gleich mit aussortiert, getan. Dieser Ansatz stützt sich nämlich genau auf die hier in Erinnerung gerufenen nachträglichen Reflexionen Adornos. Psychologie ist nicht antagonistisch von Soziologie getrennt zu halten – nein, die Verbindung ihres Gegenstandes zum Sozialen ist geradezu in ihrem Begriff zu behalten. Ein Berührungspunkt ist die Frage der Spontaneität – also der Zutat des Subjekts zu den gesellschaftlichen Prozessen, des Impulses, den es zu geben vermag. »Relevant wird die Psychologie nicht allein als Medium der Anpassung, sondern auch dort, wo die Vergesellschaftung im Subjekt ihre Grenzen findet.« Die Vergesellschaftung im Subjekt ist – das räumt Adorno an dieser Stelle ein – nicht zwingend eine totale, die »verwaltete Welt« hat noch nicht die Regungen eigenständiger Subjektivität vollends erstickt. Aus der Dialektik des Zivilisationsprozesses wachsen ihm immer wieder neu Kräfte zu, durch die es sich seiner Liquidation (noch) zu entziehen vermag. Aber gibt es einen psychologischen Ansatz, der sich – auf der Grundlage der psychoanalytischen Psychologie (an die Adorno hier unausdrücklich denkt) – genau dieser Fragestellung zuwendet – nämlich »ob die Prozesse der Integration, wie es den Anschein hat, einzig das Ich zu einem Grenzwert schwächen, oder ob, wie in der Vergangenheit, die Integrationsprozesse stets noch, oder erneut, das Ich kräftigen können«? Bisher nicht – so lautet Adornos Antwort, denn »danach« so fügt er seiner eben wiedergegebenen Darlegung an, sei »mit Schärfe bislang kaum gefragt worden«.

Es gilt, so kann man an dieser Stelle folgern, einen Theorieansatz zu finden, der nunmehr »mit Schärfe« diesen Zusammenhang untersucht.

Kritische Gesellschaftstheorie, so ist dieses Argument auch zu verstehen, hat dies bislang nicht vermocht und vermag es auch aus sich heraus nicht. Die Frage nach dem Subjekt hat sie bislang so nie gestellt – gleichwohl führt von ihr ein Weg dorthin. Und Adorno gibt auch einen Fingerzeig, worauf es diesem Ansatz anzukommen hätte: Er hätte »Sozialpsychologie« zu sein, »die in den sozialen Kern der Psychologie eindringt, nicht ihr einen kargen Zusatz soziologischer Begriffe beimischt« (wie es für Parsons galt, und wobei es letztenendes auch bei Habermas blieb; vgl. Busch 1985). Es handelt sich also um alles andere als ein berührungs- und einflussloses Nebeneinander von Individuum und Gesellschaft – noch einmal zu Reiche gesprochen. Adorno fügt aber noch eine letzte Bemerkung an, die den Akzent des zu findenden Theorieansatzes herausstellt: »Mit Rücksicht auf die Subjekte« wäre die aufgeworfene Frage zu entscheiden. Also wäre der zu entwickelnde sozialpsychologische Theorietypus auch insofern neu, als er insbesondere »mit Rücksicht auf die Subjekte« (oder in Anbetracht der Subjekte) Fragen stellt und Untersuchungen vornimmt.

Ich hoffe, ich konnte mögliche Zweifel der Leser an der Möglichkeit einer Verbindung zwischen Psychoanalyse und kritischer Gesellschaftstheorie mit diesen Hinweisen bereits erschüttern. Für eine solche Verbindung gibt es aber noch weitere gute Gründe. Aus Adornos Worten spricht ja deutlich eine Kritik der Soziologie im ganzen (vgl. ders. 1955, S. 57), die nur unterstrichen werden kann: diese kennt den individuellen Akteur, mit dem sie rechnet, nicht annähernd. Nach wie vor ist die Frage der Triebmotivation von sozial Handelnden akut und von der Soziologie nicht zu beantworten. Dazu muss man auch gar nicht mehr unterstellen, Gesellschaft sei entäußerter Trieb. Natürlich hat sie eine Eigendynamik. Aber in der Lebenswelt kommen doch individuelle Bedürfnisse und Interessen kommunikativ zum Ausdruck und vielleicht zur Geltung. Dies ist ein lohnendes Untersuchungsfeld. Und darum geht es den Autoren der »Kritischen Theorie des Subjekts« oder etwa Brede, Heim, denen Reiche in seiner pauschalen Kritik nicht gerecht wird. Mehr noch: sind die riskanten Fehlentwicklungen, mit denen die Spätmoderne konfrontiert wird (jedenfalls so sehr Individuen an ihr beteiligt und von ihr betroffen sind – was ja unbestreitbar der Fall ist), ohne den Einsatz psychoanalytischer Argumente in ihrer

rätselvollen Struktur überhaupt sinnvoll zu entschlüsseln und zu beheben? (Nicht von ungefähr hat hinsichtlich solcher Fragen bereits ein Mann wie Einstein den Dialog mit Freud gesucht.) Ist es angesichts der eminent gewachsenen Probleme einer menschlichen Zukunft an der Schwelle zur Jahrtausendwende nicht gerade eine dringende Aufgabe, nichts unversucht zu lassen, um psychoanalytische Potentiale, sie zu studieren und zu ihrer Lösung beizutragen, weitestgehend zu nutzen?

Gewiss ist die Dynamik der Moderne richtig als ein prozedierendes Konglomerat verschiedener transindividueller Systemmechanismen beschrieben; und gewiss sind etwa »destruktive gesellschaftliche Prozesse« nicht in einfacher kausaler Herleitung »aus irgendwelchen destruktiven psychischen Dispositionen der Individuen« zu erklären (Lohmann, 1996, S. 6). Gleichwohl ist ein subjektiver Anteil an der Misere der Moderne nicht zu bestreiten und die Frage nach den Gründen für den vielfach nur zaghaften Einspruch der Einzelnen gegen bzw. deren willfährige Unterwerfung unter ihr kulturelles Schicksal weiterhin akut. Und die (durchaus auch zu verzeichnende) kritische Wendung gegen die anscheinend unaufhaltsamen fatalen Trends der heutigen soziokulturellen Entwicklung verweist doch immerhin auf eine subjektive »Stimme des Intellekts« (Freud), die sich nicht nur Gehör, sondern auch – korrigierenden – Einfluss zu verschaffen sucht. Würde man ihr nicht mehr vertrauen, käme dies einem defätistischen Sich-Fügen ins Unvermeidliche, der passiven Überantwortung ans unabänderliche Schicksal gleich. Das Ende von Politik, von Weltgestaltung überhaupt wäre damit besiegelt. Dies kann aber nicht das letzte Wort sein. Die Tradition psychoanalytischer Zeitkritik kreativ fortzuentwickeln, um das Projekt einer reflexiven, anderen, besseren Moderne zu unterstützen, ist die einstweilen uns noch offenstehende und auch naheliegende Alternative. Insofern ist Psychoanalyse als die einzige umfassende psychologische Theorie des konkreten Individuums durchaus von politischer Bedeutung und für Gesellschaftstheorie unverzichtbar. Darin sind sich zwei ansonsten doch sehr verschiedene aktuelle Vertreter Kritischer Theorie wie Claussen (1992) und Honneth (2001) einig. Psychoanalytische Zeitdiagnose stellt sich soziologischer zur Seite. Was jene als ihre gegenwärtige Aufgabe erachtet, gilt insofern auch für sie:

...uns durch Gegenwartsdeutungen dafür zu sensibilisieren, dass kein Grund zu der Annahme besteht, dass das Ganze nicht das Unwahre zu werden vermag. Weil diese Möglichkeit auch in Zukunft nicht auszuschließen ist, bedürfen wir, die wir unsere Welt sprechend und handelnd mitgestalten, einer diagnostischen und prognostischen Soziologie als Wissenschaft der Aufklärung durch Deutung. (Müller-Doohm, 1994)

Wir haben also genügend Grund, an der Verbindung von Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie festzuhalten, insbesondere dann, wenn wir es in der von Adorno gerade nahegelegten Form einer kritischen Theorie des Subjekts tun. Welche weiteren Vorzüge hat diese kritische Theorie des Subjekts noch? Um diese in vollem Umfang zu würdigen, müsste ich sehr weit ausholen, was ich im Rahmen dieser Arbeit nicht kann (vgl. Busch 2001). Ich will aber einige wichtige Punkte herausstellen, womit ich deutliche Hinweise zu liefern hoffe. Dabei konzentriere ich mich auf die von Alfred Lorenzer systematisch entwickelte Neufassung der Psychoanalyse als kritische Sozialwissenschaft des Individuellen im Rahmen von Symbol-, Interaktions- und Sozialisationstheorie. Angelpunkt eines solchen Unternehmens ist, wie auch ein entschieden intersubjektivistisch argumentierender Autor wie Axel Honneth (2000) kürzlich in der »Psyche« einräumte, der Umgang mit der Frage der Triebe.

Ich will nicht sagen, dass Lorenzer hier den Stein der Weisen entdeckt hat – das hat keiner, der sich bis heute daran versucht hat. Aber das Angebot, das Lorenzer macht, enthält doch elaborierte Lösungsvorschläge für eine Reihe wichtiger in diesem Zusammenhang auftauchender Probleme. Trieb ist – soviel vorweg – danach nichts Biologisches, sondern in Interaktionen hergestellt. Dass Lorenzer in einem gewissen Stadium der Entwicklung seiner Sozialisationstheorie deren materialistischen Charakter hervorhob, hatte weniger mit seiner über das Ziel hinausschießenden Feststellung zu tun, die Mutter sei Teil des »gesellschaftlichen Gesamtarbeiters«. Materialistisch war dieser Ansatz vielmehr, weil er als Substrat der sozialisationstheoretischen Aneignungsprozesse die »innere Natur« eines Individuums bestimmte. Diese innere Natur umfasste solche biologisch unverrückbaren

Selbstverständlichkeiten, wie Chromosomensatz, Augen-, Hautfarbe etc., die anthropologische Tatsache des »Leib-Seins« (Plessner). Unverrückbar schienen sie zumindest in den 70er Jahren noch zu sein. Heute scheint Lorenzers Ansatz – das will ich hier wenigstens anmerken – unversehens an Aktualität zu gewinnen, da er genau den Bezirk benennt, in den menschliche Produktion (in Gestalt von Reproduktions- und Gentechnologie) einzudringen sich anschickt. Und diese innere Natur wird nun Schritt um Schritt in der Mutter-Kind-Dyade eingeführt in das und versponnen mit dem Netz sozialer Beziehungen, interaktional eingestellt. Die Triebe sind in dieser neuen Sicht nichts weiter als diese innersubjektiv sich bildenden Entwürfe, die Interaktionsformen. Diese Interaktionsformen gehen aus Interaktionen hervor – und immer wieder in sie ein. Interaktionsformen sind mithin Produkt einer Konfrontation innerer Natur mit Sozialität. Wenn also Axel Honneth in der schon erwähnten Arbeit sich die Auffassung des Psychoanalytikers Hans Loewald zu eigen macht, »durch die Pflegeleistungen der Mutter« würden »im Kind die Triebe ins Leben gerufen« (a. a. O., S. 1103), so trifft sich dies exakt mit der hier verfolgten Argumentation. Damit sind die Verlegenheiten, in die uns die psychoanalytische Triebtheorie brachte, erst einmal aus dem Weg geräumt, und gleichwohl ist doch die biologische Radikalität der Freudschen Theorie im Konzept der inneren Natur bewahrt. In der Berührung von innerer Natur und Sozialität entspringt die innerpsychische Kraftquelle, aus der Subjektivität schöpft.¹

Von der körperlichen Ausgangslage als innere Natur her lässt sich ein sozialisationstheoretisches Modell entwerfen, welches das außersoziale, von Gesellschaft nicht anzueignende, Subjektivität als eigene auf die und in der Gesellschaft wirkende Kraft konstituierende, Moment plausibel zu begründen vermag. Mit diesem Modell werden alle Versuche nichtig, in einem übergreifenden Wurf soziale Entwicklungen und psychische Erscheinungsformen undifferenziert in eins zu setzen (Sozialcharakter, gesellschaftliches Unbewusstes u.ä.). Die Verbindung Individuum-Gesellschaft ist nur auf dem Wege einer psychoanalytisch-, symbol- und interaktions-theoretischen Untersuchung von Subjektstrukturen, die die Beschädigungen sinnlicher und symbolischer Interaktionspraxis im Gang der Einzelnen durch die Sozialisationsinstitutionen einschließt, zugänglich. Triebe sind

nur in ihrer Erscheinungsform als an die interaktive und symbolische Praxis geheftete oder von ihr getrennte Vorgänge inneren Erlebens sozialpsychologisch zu bestimmen. Das nicht-kalkulierbar Individuelle, Widerständige von Subjektivität wird ernst genommen als eine Größe, die soziale Ordnung wie auch das Streben nach sozialwissenschaftlicher Generalisierung immer auch unterläuft. Der subjekttheoretische Ansatz lehrt also ein genaueres Hinschauen, konkrete Sozialisationsanalyse, etwas, das psychoanalytische Sozialpsychologie bislang allzu oft versäumte. Wie ist die Praxis in den einzelnen Agenturen des Sozialisationsprozesses, angefangen von der Familie, beschaffen? Wie verläuft die Bildung der sinnlich-unmittelbaren (unbewussten), der sinnlich-symbolischen und sprachsymbolischen Interaktionsformen der Individuen? Welchen Beeinträchtigungen ist sie ausgesetzt? Welche überschüssigen, kreativ-befreienden Potentiale von Subjektivität vermag sie zu schaffen?

Mit dieser Öffnung des Blicks lassen sich die klassischen Sichtblenden ins Soziale ausgreifenden psychoanalytischen Denkens² ohne Schwierigkeit vermeiden, von welchen die Argumentationsweise der Sozialpsychologie der ersten Generation der Frankfurter Schule und ihrer unkritischen Adepten getrübt blieb. Dies waren zum einen die Beschränkung auf Familie und frühe Kindheit (frühinfantilistisch-familialistischer Determinismus) und damit die Verkennung der subjektmodellierenden (zugleich aber auch subjektstiftenden) Wirkung nachfamiliärer Sozialisationsetappen (Schule, Adoleszenz etc.), zum anderen das Versäumnis, im starren Festhalten an einem einseitig-realitätswidrigen männlichkeitsorientierten Entwicklungsmodell ein die Belange beider Geschlechter berücksichtigendes Sozialisationskonzept zu entwickeln. All diese erforderlichen Differenzierungen bedeuten natürlich einen erheblichen zusätzlichen Aufwand für das psychoanalytisch-sozialpsychologische Projekt, erhöhen aber auch die Chancen für dessen nachhaltige Plausibilisierung.

Eine so verstandene psychoanalytisch orientierte Sozialpsychologie der Moderne mündet nicht mehr notwendig in den verfallslogischen Befund des Endes des Individuums – was nicht heißt, dass sie ihre Analyse nicht auch hinfort zentral an dessen Beschädigungen ausrichtet; doch gründet sie den verhalten, aber doch unbeirrt hoffnungsvoll-utopischen

Zug ihres Denkens auf dessen unübersehbares Resistenzpotential. Der ontogenetische Spielraum von Subjektivität, für den diese Konzeption den Blick öffnet, stützt sich auf (mindestens) drei Sozialisationstatbestände:

1. Sozialisation ist von Beginn an, also bereits in der frühinfantilen Periode – dies begründen einhellig die Argumentationen Lorenzers (wie auch Benjamins) – beileibe nicht beschränkt auf die einseitige Formung des Sozialisanden durch die »Erzieher«. Es ergibt sich schon hier eine stets überraschende, gegenüber dem »Input« der Eltern überschüssige Gestalt infantiler Subjektivität, die aus einem Prozess wechselseitiger Interaktion hervorgeht. Bereits an diesem Punkt zielt also das Unterfangen einer Sozialcharakterologie an der Realität der Sozialisationsprozesse vorbei. Psychoanalyse – und das muss gleichermaßen für eine aus ihr entworfene Sozialpsychologie gelten – ist schließlich in erster Linie kein prognostisches, sondern ein rekonstruktives Verfahren.
2. Eine intersubjektiv ansetzende konkrete Sozialisationstheorie muss ihren Gegenstand in die biologisch induzierten, gleichwohl entscheidend sozial-interaktional geformten Entwicklungslinien männlich-weiblich auseinanderfalten. In dieser Differenzierung wird weiteres Subjektivitätspotential freigelegt – etwa im Hinblick auf die zu erstrebende, nicht einebnende, Versöhnung der Geschlechterpolarität, von der ein nicht unbeträchtlicher Beitrag zur Bewältigung des Projekts der Moderne erhofft werden kann.
3. Die nachfamilialen Sozialisationsorganisationen übernehmen nicht ein von den Familien starr und unveränderlich vorgeprägtes »Material«, welchem lediglich wissensakkumulierende Bildung aufgefropft wird. Vielmehr kommt in ihnen Subjektivität neu zur Entfaltung und kann, zumal vermöge der Reifungsschritte der Adoleszenz, die infantile Konfliktstruktur zum Teil grundlegend »überarbeiten«. Darin liegt der Sinn der Rede von der Adoleszenz als »zweiter Chance« (Erdheim, 1982), die einen Weg aus dem frühinfantilen Determinismus des psychoanalytischen Denkens weist. Demgegenüber kann nämlich nun gezeigt werden, wie seinerseits der Verlauf des Adoleszenzkonflikts biographisch weichenstellend wird, wie auch die Auseinandersetzung des Einzelnen

mit Gesellschaft gerade in der außer- bzw. nachfamilialen Sozialisation die Struktur seiner Handlungsentwürfe beeinflussen und ihre familiäre Spezifik überformen, der Möglichkeit nach sogar korrigieren kann. Auch dadurch verliert, wie Horn zeigte, das Charakterkonzept zugunsten einer situationsspezifischen Auffassungsweise sozialpsychologisch entscheidend an Geltungskraft.

Was folgt also – die letzten beiden Sätze sprechen es bereits an – aus diesen Punkten für die Auffassung der Beziehung von Subjektivität und Gesellschaft? Es bedarf (auch heute) nicht der Annahme, die gesellschaftlichen Herrschaftsstrukturen griffen unmittelbar und voller Wucht in den Prozess individueller Strukturbildung auf der Ebene der Familie ein, vielmehr wirken sie über eine Reihe von die Familie (oder auch Quasi-Familie) »einbettenden« (und natürlich auch in sie eindringenden) alltäglichen Praktiken und institutionellen Mechanismen, denen das Individuum andererseits immer auswegloser gegenüberzustehen scheint. Es ist vor allem der Zwangscharakter sozialer Situationen, welcher sich verschärft; nicht schon modelliert frühkindliche Sozialisation das Individuum bereits zur bloßen Funktionseinheit, die sich der Form und dem Rhythmus gesellschaftlicher Prozesse umstandslos einpasst. Der Druck sozialer Verhältnisse vermag wohl das Individuum zum Rückgriff auf infantile (z. B. narzißtische) Muster zu nötigen; er hat aber im Gegenzug immer mit dessen Widerstand zu rechnen. Das ist gemeint, wenn von einer Eigenlogik der Bildung subjektiver Strukturen die Rede ist, davon, dass Sprache und Normen nie all das aufnehmen und vereinnahmen können, was in je-individueller Sozialisationspraxis an subjektiver Struktur hergestellt wird. Diese Eigenqualität subjektiver Bildungsprozesse ergibt nun keineswegs im Sinne einer Automatik eine daraus resultierende gesellschaftliche Kraft, mit deren energischer Beteiligung an der Gestaltung sozialer Strukturen als einer festen Größe zu rechnen ist. Aber ebenso wenig kann sie einfach übergangen oder als Bestandteil von Sozialpsychologie eliminiert werden.

Psychoanalytische Sozialpsychologie, das zu betonen ist mir wichtig, muss die Falle (oder »Sackgasse«) der vorschnellen und aporetischen Psychopathologisierung von Subjekten vermeiden. Schon Freud empfahl be-

sonnen, die individuelle Psychopathologie (hysterisches Elend) nicht mit dem gemeinsam zu erduldenen sozialen Leid vorschnell zusammenzuwerfen. Anderenfalls gerieten wir überdies in die weitere Aporie einer Sozialpathologie ohne Therapeut. Denn wer sollte dieser Therapeut sein – wenn nicht wir pathologischen Subjekte selber. Die eigentliche Aufgabe psychoanalytischer Sozialpsychologie ist daher, aufzuzeigen, inwiefern und wodurch die Sensibilität der Subjekte für die Wahrnehmung sozialen Leids Schaden genommen hat und wie sie neu geweckt und das ihr innewohnende Glücksverlangen wieder artikuliert werden kann. Der interaktionale Bildungsprozess des Subjekts in der Familie übergibt der Gesellschaft nicht zwingend ein schon zur Anpassung zugerichtetes neues Mitglied; er ist vielmehr immer noch in der Lage, ein Individuum zu formen, welches prinzipiell vorbereitet ist, den Kampf um Autonomie, Anerkennung, Glück in den Institutionen aufzunehmen, so sehr diese Kraft individueller Subjektivität auch in vielen sozialen Situationen der modernen Gesellschaft unkenntlich gemacht zu werden droht. Mit der klarer und ausdrücklicher als bisher getroffenen Unterscheidung (nicht Trennung!) von Krankengeschichte und Sozialisationsgeschichte ist so vielleicht ein Denkweg gefunden, der das von den Vätern der Kritischen Theorie heraufbeschworene Ende des Individuums – bei allem Ernst seiner Lage – als nicht mehr ganz so unausweichlich erscheinen läßt.

Ich will zum Schluss noch einige zeitdiagnostischen Einschätzungen wagen. Dem nach so vielen theoretischen Erwägungen, wie die entsprechende psychoanalytisch-sozialpsychologische Ausstattung auszusehen habe, auszuweichen, wäre meines Erachtens auch nicht billig. Zunächst geht es um einige Bemerkungen zum Unbehagen in der Kultur heute, angereichert um Ergebnisse anderer psychoanalytisch-zeitkritischer Bemühungen. Sodann werden – »ohne Furcht vor falscher Positivität« (wie es Habermas einmal formulierte) – wenigstens kurz hoffnungsvolle beziehungsweise utopische Perspektiven von Subjektivität beleuchtet.

»Unbehagen in der Kultur« lautet Freuds zentrale Diagnose der modernen Gesellschaft. In dieser Gesellschaft befindet sich der Einzelne in einer doppelten Konfliktkonstellation. Er steht unter dem Einfluss des in sei-

nem Inneren schwelenden Widerstreits von Eros und Todestrieb. Und er hat sich zugleich der Triebverzichtsforderung der Kultur zu beugen. Ordnet er sich, wie in aller Regel, dem kulturellen Gebot unter, so zahlt er dafür einen Preis: Unbehagen in der Kultur ist das dumpf gespürte Rumoren der mühsam gezähmten, immer wieder aufbegehrenden, in sich zerrissenen Triebinnenwelt, welches dauerhaft am Bewusstsein des Kulturbürgers nagt und ihn an den Früchten seiner Kulturarbeit zweifeln läßt. Zwischen innerem Erleben und den offiziellen Normen und Schablonen tut sich – in der Sprache der Theorie der Interaktionsformen – eine Kluft auf, die nur schwer durch geeignete Symbolisierungen überbrückt werden kann. Besonders schlagend tritt dies aus Freuds Sicht in der Tatsache des immensen militärischen Vernichtungspotentials hervor. Der Kampf zwischen Eros und Todestrieb bekommt die Dimension einer Überlebensschlacht der menschlichen Gattung. Die Situation der spätmodernen Gesellschaft ist nun von einer diesbezüglichen Verschärfung gekennzeichnet. Freud sah in der Umlenkung der unstillbaren Aggressionen auf außersoziale Objekte der Naturbeherrschung noch einen gangbaren Weg. Wir hingegen müssen konstatieren, dass unsere in den letzten Jahren zunehmende ökologische Destruktivität einen Schuldzusammenhang heraufbeschwört, der Unbehagen in der Kultur noch einmal drastisch erhöht. Wir müssen realisieren, dass die Gefahr globaler Selbstzerstörung nicht mehr nur militärisch begrenzt ist, sondern im Betrieb des alltäglichen Wirtschaftens und Verbrauchens steckt und weiter um sich greift.

Nun hat das »Unbehagen in der Postmoderne« (Bauman) gewiss auch noch andere Gesichter. Sie rücken jedoch nicht, wie einige (etwa Bauman und tendenziell auch G. Schulze) glauben machen wollen, an die Stelle der ursprünglichen kulturell-individuellen Konfliktkonstellation, sondern sie treten hinzu. Das »Gehäuse der Hörigkeit« (Weber) wird Stein um Stein ausgebaut, die Verblendungszusammenhänge umstellen das Bewusstsein enger und enger. Die Selbstinstrumentalisierung der Menschen nimmt zu. »Die Gattungssubjekte werden immer deutlicher zu Objekten ihrer eigenen gesellschaftlichen Tätigkeit ... idealiter sollen die Menschen sehr allgemein produktiv einsetzbar sein, den offensichtlich nicht planbaren gesellschaftlichen Entwicklungen sich jeweils anschmiegend«, verzeichnet

Klaus Horn (a.a.O., S.159), und benennt damit genau jenen Trend der neoliberalen Globalisierung, den Richard Sennett unter dem Titel des »flexiblen Menschen« jüngst ins Visier der Zeitkritik rückte. Der gleichzeitige Verlust von Traditionen, der sich in der spätmodernen Gesellschaft drastisch bemerkbar macht, entschädigt dafür nur vordergründig. Bisher sorgt er eher für eine Zunahme von Orientierungsungewissheiten und belastenden Entscheidungsfreiheiten, ein Zustand, der angstfördernd wirkt.

All diese Sachverhalte verdienen es, für die Annahme einer Verbreitung, Vertiefung und Verstetigung von Unbehagen in der Kultur herangezogen zu werden, weil die damit verbundenen Einschränkungen und Beschneidungen von Subjektivität nicht erkannt, teilweise verbrämt, nur vage gespürt werden, obwohl ihre untergründig-verdunkelnde Wirkung aufs Glücksempfinden der Menschen nicht zu leugnen ist. Ich möchte diesen generellen Trend wenigstens in einer Hinsicht konkreter anzusprechen: Inzwischen ist es ja schon so weit, dass wir uns mit der Vorstellung vertraut machen und teilweise bereits abfinden, uns in unsere Einzelteile zerlegen und je nach Gusto wieder zusammenbauen zu lassen. Der Homo faber scheint es zum »Baukasten-Menschen« gebracht zu haben. Aber es sind nicht wirklich wir, es ist nicht der Schaffensakt autonomer Subjektivität, der hier vor sich geht beziehungsweise dahinter steht – nein, es setzt sich hier die von Horn ja weit und breit kritisierte naturwissenschaftliche Medizin ins Werk. Nun sind deren Segnungen nicht schlechthin zu leugnen und sollen hier auch nicht asketisch-heroisch verschmäht werden. Unübersehbar ist jedoch der Haupttrend, der seit langem vorherrscht: dass sich die Einzelnen fast nur noch (zu) richten (haben) nach den Innovationen sei es der Gesundheitsindustrie, sei es der Computerindustrie, des neoliberalen Kapitalismus schlechthin und sich am »Ende der Geschichte« (Fukuyama), was ihre Subjektivität betrifft, bei allem Lärm, den sie anstimmen, ganz kleinlaut gebärden. Diese Subjektivität scheint sich ins Gehege der »Erlebnisgesellschaft« (Schulze 1993, 1999), gar der »Spaßgesellschaft« zurückgezogen zu haben.

Muss das so sein beziehungsweise so bleiben? Oder – anders formuliert – ist dies schon alles, oder nur eine Seite? In dem mein Thema einleitenden Aufsatz Klaus Horns war ja bereits die Tendenz erkennbar gewor-

den, an dem Gedanken, das Subjekt der Geschichte politisch »wiederzubeleben« und neue Möglichkeiten der Solidarisierung zu erkunden, (beharrlich) festzuhalten (a.a.O., S. 174). Das gibt mir den Mut, hieran ein paar weitergehende Gedanken anzuknüpfen.

Erinnern wir uns an die erwähnte Empfehlung Freuds, so ging diese nur so weit, die Menschen in der therapeutischen Behandlung für die (verändernde) Konfrontation mit dem gemeinen Unglück zu präparieren. Das ist, recht betrachtet, nicht wenig. Doch die Individuen der spätmodernen Erlebnisgesellschaft bleiben dabei – nimmt man es wörtlich – nicht stehen; gerade für sie gilt: sie sind (kollektiv) zu individualisierten Glückssuchern (Bauman) geworden, zu auf sich allein gestellten Betreibern ihrer autobiographischen »Bewährungsdynamik« (Oevermann, 1995). Welche Chancen haben sie aber, fündig zu werden? Allzuviel Grund zu Optimismus scheint auf den ersten Blick nicht zu bestehen. Zuviele Wegzeichen verstellen den Pfad nach Utopia.³

Zu beschwerlich ist es für die Einzelnen, sich mit der Tatsache einer versagenden, Unbehagen mit sich bringenden soziokulturellen Realität, der Differenz zwischen eigenem Fühlen und Erleben und der herrschenden alltagsreligiösen⁴ Praxis auseinanderzusetzen. Von Seiten des allgemeinen Betriebs, der das Juggernaut-Rad am laufen zu halten bestrebt ist, wird vielmehr alles getan, damit diese Differenz nicht spürbar wird. Die heutige gesellschaftliche Lebenswelt steht unter dem Diktat von Kräften, die sich die psychische Regressionsanfälligkeit der Individuen zunutze zu machen suchen zur Herstellung von politischer Gefügigkeit und Konformität. Sie ist, wie auch Habermas betont, geprägt von Pathologien, Formen der Entpolitisierung und defizitären Kommunikation, welche zurückgehen auf den Einfluss, den machtorientierte Systemprozesse auf den Bereich der Lebenswelt auszuüben versuchen. Hierfür werden geschickte Strategien der Diskursivierung eingesetzt, die mit Hilfe weltanschaulicher oder warenästhetischer Schablonen die Einzelnen in Regie nehmen und deren sinnliche Sensibilität und kritisches Bewusstsein erst gar nicht zur Entfaltung kommen lassen wollen. Vielmehr werden diese eingeschlafert durch Verlockungen und Ersatzbefriedigungen, bequeme Angebote, die sanft-autoritär zur verkürzten Konsumtion der Warenvielfalt und zur ungeprüften Übernah-

me medialer Botschaften, politischer Slogans einladen, welche vorgeben, die Gesetzmäßigkeit individueller Biographie, gesellschaftlicher und ökonomischer Abläufe sinnstiftend auf den Begriff zu bringen. Die, ja so vielversprechend daherkommende, Erlebnisgesellschaft ergeht sich, wie der Schöpfer dieses Begriffs, der Soziologe Gerhard Schulze (1999), klarmachte, lediglich in den »Kulissen des Glücks«. Hat auf diese Weise sich das Netz herrschaftsgelenkter sozialer Schablonen erst einmal über die Subjekte gelegt, ist deren Irritationsfähigkeit gegenüber den Unstimmigkeiten der geltenden Vergesellschaftungsform erheblich beeinträchtigt, wenn nicht gar stillgestellt. Epidemiologisch breitet sich der Handlungsmechanismus eines »Sicherheitsprinzips« aus, welches eine dem Lustprinzip verpflichtete Realitätsauseinandersetzung mittels »Ich-Einschränkung« vermeidet. (vgl. Horn, 1972, S.88, S.95 ff. sowie ders. 1987, S.165) Tritt dieser Tendenz nichts entgegen, bleibt am Ende dann tatsächlich nichts mehr übrig als ein vermeintlich »glückliches« Bewusstsein (Marcuse, 1967), das seinen Frieden mit den bestehenden Verhältnissen gemacht hat und von seinem »Unbehagen in der Kultur« nicht mehr weiß. Es bleibt unter dem Bann einer Alltagsreligion, mit der sich vereinfachende Muster von Weltdeutung (wie Nationalismus, Antisemitismus, Rassismus, Xenophobie, aber auch Technikunterwerfung, naive Fortschrittsgläubigkeit) im modernen Bewusstsein nach wie vor hartnäckig behaupten und ihm den möglichen Weg in eine selbst-reflexive Moderne scheuklappenartig versperren. Beispiele solcher hierfür sorgender Bewusstseinsdeformationen sind etwa Dissoziation (vgl. Lifton und Markusen, 1990) und Gotteskomplex (vgl. Richter, 1979).

Worauf könnte sich angesichts dieser von mir nur oberflächlich ange deuteten Widrigkeiten ein Begriff davon stützen, wie die Einzelnen, wir Einzelnen, Schritte in die Richtung tun können, Subjekte der Geschichte zu werden? Die Voraussetzung dafür war ja, das Verhältnis von Subjektivität und Gesellschaft so zu fassen, dass die Annahme einer tiefen, frühen, auf jeden Fall durchgreifenden Formung der Persönlichkeitsstrukturen durch die kapitalistische Gesellschaft der »Hypermoderne« (Schüle, 2000) fallen gelassen wird zugunsten der einer sanfteren, situativen, leichter lösba- ren Beeinflussung der Individuen.

Es ist nun aufschlussreich, welche Folgerung Klaus Horn am Ende seines Aufsatzes anstellt. Unterstellt man – so heißt es dort – psychoanalytisch-sozialpsychologische Diagnosen (nach Art etwa des NST)

...als eine relativ feste, »charakterliche«, infantil entstandene Struktur, wird man eine Chance für die mit unserer kritischen Perspektive notwendig verbundene Selbstthematisierung sehr schlecht beurteilen müssen. Wie soll man erwarten können, dass eine gesellschaftlich und persönlich schwache Position sich ausgerechnet vermittels Selbstreflexion zunächst noch einmal weiter schwächt? (a.a.O., S. 173)

Es geht also, das verrät diese Stelle, um die Entwicklung der Selbstreflexion – aus einer schwachen Position der Einzelnen dem gesellschaftlichen Ganzen gegenüber. Nichts mehr – was die politischen Möglichkeiten betrifft – von dem Pathos und dem Brustton der Überzeugung der ausgehenden 60er und beginnenden 70er Jahre. (Diese waren übrigens bei Horn nie besonders ausgeprägt.) Nicht auf das direkte Betreten der Bühne der »großen Politik« kommt es dieser politischen Psychologie an, sondern auf »mikrosoziale Politisierungsmöglichkeiten«, mittels derer persönliche und gesellschaftliche Routinen überwunden werden können. Solche kleinen Schritte erwachsen aus unmittelbarer, gerade auch körperlicher Betroffenheit. Deshalb misst Horn gerade den Ansätzen eines anderen Arzt-Patient-Verhältnisses paradigmatischen Wert zu. Denn hierbei handele es sich um einen Akt mikrosozialer Solidarisierung (Anerkennung), ein »Sich-Zusammen-tun gegen ein gemeinsames Problem im kleinsten sozialen Raum« (174). Man ahnt es vielleicht, traut sich aber kaum, es auszusprechen – Horn hingegen wohl: das psychoanalytische Modell der Mehrung leib-seelischer Subjektivität durch eine subtile Form kunstvoller, konzentrierter, auf unpäthetisch humane Weise solidarischer Verständigung zwischen Therapeut und Analysand gewinnt hiermit unmittelbar »politischen Charakter« (172). Horn verliert in diesen »Niederungen« der kleinen Politik die große keineswegs aus den Augen. So wendet er sich u. a. den Problemen chronischer Arbeitslosigkeit und atomarer Bedrohung zu, die die Zukunftsängste der (insbesondere jungen) Menschen heute so groß werden lassen. Die

Lehre, die er vermitteln will, ist jedoch, dass wir auf Umwegen oder auch in kleinen alltäglichen Schritten der Umarbeitung unserer Nahwelt und Innenwelt den Status von Subjekten der Geschichte am leichtesten erlangen können (174).⁵

Das Interessante ist, dass diese politische Psychologie des Subjekts nun keineswegs veraltet ist (vgl. dazu bereits Marcuse, 1965, S.105) und ein einsam-unbeholfenes Randdasein im sozialwissenschaftlichen Diskurs fristet. Was eben dargelegt wurde, blitzt auch in der Theorie des kommunikativen Handelns auf, wenn Habermas (1981, 2. Band, S.577) von einer »neuen Politik« spricht, die sich u.a. gegen die »innere Kolonialisierung« richte. Noch deutlicher korrespondiert jedoch, so meine ich, Giddens' Theorem der »Lebenspolitik« mit der hier vorgestellten Strategie der Subjektivierung. Mit dieser »life politics« verbindet Giddens eine die Möglichkeit einer spätmodernen Neuordnung tragende Praxis der Selbst. Diese tritt der schon etablierten emanzipatorischen politischen Initiative, die sich dem Kampf gegen Ungleichheit, Ausbeutung und Unterdrückung – aber mehr im Hinblick auf den Anderen – verschrieben hat, als heute unerlässlicher Partner zur Seite und orientiert sich selbstreflexiv an der Frage: Wie soll ich/sollen wir leben? Sie thematisiert kritisch die Betroffenheit des eigenen Körpers, der Beziehung der Geschlechter, schlicht des eigenen Selbst von den geltenden gesellschaftlichen Strukturen und stellt sich auch kritisch der Frage der eigenen Verstrickung in die Reflexivität und riskante Dynamik moderner Institutionen. Auf diesem Wege kommt der lebenspolitische Akteur zu seinen pragmatische Reformen anstoßenden Fragestellungen – sei es in demokratisch-menschenrechtsorientierter, friedenspolitischer oder in ökologischer und sich der allseitigen Dynamik des kapitalistischen Wirtschaftssystems entgegensetzender Hinsicht.

Ich hoffe, mir ist es mit dieser Arbeit gelungen zu zeigen, dass psychoanalytische Sozialpsychologie (zumal als kritische Theorie des Subjekts) nicht veraltet ist, vielmehr über gegenstandsadäquate Mittel verfügt und in lebendiger Verbindung zum aktuellen sozialwissenschaftlichen Diskurs steht. Meine Argumentation konzentrierte sich auf den Aspekt der Bedeutung und Konzeptualisierung von Subjektivität. Darüber hinaus gibt es natürlich weitere Ansatzpunkte sowie eine Reihe von Aufgaben und unge-

lösten Fragen einer kritischen psychoanalytischen Sozialpsychologie.⁶ Sie wären an anderer Stelle darzulegen und zu bearbeiten.

☛ Anmerkungen

Der hier abgedruckte Beitrag ist eine erweiterte und überarbeitete Fassung des Manuskripts, das meiner Antrittsvorlesung am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der J. W. Goethe-Universität Frankfurt am Main am 19.12.2000 zugrunde lag. Es handelt sich bei diesem Text um die Zusammenfassung und Pointierung zentraler Überlegungen und Thesen meines Buchs »Subjektivität in der spätmodernen Gesellschaft« (Busch, 2001).

- 1 Vielleicht trifft es das Bild vom Zündfunken noch besser...
- 2 Die Rede von der »angewandten Psychoanalyse« verdeckt ja nur den chronischen Tatbestand zumindest partieller Abgewandtheit psychoanalytischen Erkennens von außertherapeutischer sozialer Realität. Ohnedies ist die damit getroffene Unterscheidung unsinnig, denn so etwas wie Psychoanalyse pur, jenseits jeder »Anwendung«, kann es auch im außeralltäglichen sozialen Setting der psychoanalytischen »Kur« (die ja bekanntlich »Anwendungen« traditionell umfasst) nicht geben.
- 3 Ich spiele hier mit einer alten Formulierung Dahrendorfs.
- 4 Gemeint ist das Fortleben säkularisierter religiöser Illusionen im moderne Gegenwartsgesellschaften dominierenden Bewusstsein. (vgl. Claussen, 1993, S. 7)
- 5 Vgl. auch Richters Plädoyer für »ein zuversichtliches Weiterarbeiten an der Humanisierung des Zusammenlebens« Richter (2000).
- 6 Zu nennen wären etwa die Frage der Berücksichtigung der Vielfalt psychoanalytischer Schulen für die Konzeptualisierung psychoanalytischer Sozialpsychologie, die Weiterarbeit an einer Sozialpsychologie der Aggression, die Weiterführung der Ansätze einer empirischen psychoanalytischen Sozialforschung, die weitere Verbesserung psychoanalytisch-sozialpsychologischer Zeitdiagnose sowie die Reflexion der Stellung von Psychoanalyse und psychoanalytischer Sozialpsychologie im 21. Jahrhundert, ihrer zukünftigen Bedeutung, Rolle, Aufgabe.

► Literatur

Adorno, Theodor W. (1955). Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In: ders., *Gesammelte Schriften* 8, *Soziologische Schriften* 1 (S. 42–85). Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1972.

Adorno, Theodor W. (1966). Postscriptum (a.a.O., S. 86–92)

Bauman, Zygmunt (1997). Unbehagen in der Postmoderne. Hamburg: Hamburger Edition 1999.

Beck, Ulrich (1996). Der clevere Bürger. Bemerkungen zu Anthony Giddens' Konzeption »Reflexiver Modernisierung«. *Soziologische Revue*, 19, S. 3–9.

Benjamin, Jessica (1990). Die Fesseln der Liebe. Frankfurt-Basel: Stroemfeld/Roter Stern.

Brede, Karola (1995). Wagnisse der Anpassung im Arbeitsalltag. Ich, Selbst und soziale Handlung in Fallstudien. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Busch, Hans-Joachim (1985). Interaktion und innere Natur. Sozialisationstheoretische Reflexionen. Frankfurt/Main: Campus.

Busch, Hans-Joachim (2001). Subjektivität in der spätmodernen Gesellschaft. Konzeptuelle Schwierigkeiten und Möglichkeiten psychoanalytisch-sozialpsychologischer Zeitdiagnose. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Claussen, Detlev (1992). Die Zerstörung der Vermittlung. Gespräch mit Detlev Claussen. 2. Teil: Aspekte Kritischer Theorie. Perspektiven. *Internationale Studentenzeitung*, Nr. 13, Juli 92, S. 28/29.

Erdheim, Mario (1982). Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Freud, Sigmund (1895). Studien über Hysterie. *Gesammelte Werke* (Bd. I, S. 75 bis 312). Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch (1999).

Freud, Sigmund (1930). Das Unbehagen in der Kultur. *Gesammelte Werke* (Band XIV). A.a.O., S. 419–506.

Giddens, Anthony (1990). Konsequenzen der Moderne. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1995.

Giddens, Anthony (1991). Modernity and Self-identity. Self and society in the Late Modern Age. Stanford: Stanford University Press.

Giddens, Anthony (1992a). Kritische Theorie der Spätmoderne. Wien: Passagen-Verlag.

Giddens, Anthony (1992b). Wandel der Intimität. Sexualität, Liebe und Erotik in modernen Gesellschaften. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuchverlag 1993.

Habermas, Jürgen (1981). Theorie des kommunikativen Handelns (2. Bde.) Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Heim, Robert (1993). Die Rationalität der Psychoanalyse. Frankfurt/Main-Basel: Stroemfeld/Nexus.

Heim, Robert (1999). Utopie und Melancholie der vaterlosen Gesellschaft. Gießen: Psychosozial.

Honneth, Axel (1992). Kampf um Anerkennung. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Honneth, Axel (2000). Objektbeziehungstheorie und postmoderne Identität. Über das vermeintliche Veralten der Psychoanalyse. *Psyche-Z Psychoanal*, 54, Heft 11, S. 1087–1109.

Honneth, Axel (2001). Das Werk der Negativität. Eine psychoanalytische Revision der Anerkennungstheorie. In: Böhleber, Werner u. Sibylle Drews (Hg.), *Die Gegenwart der Psychoanalyse – die Psychoanalyse der Gegenwart* (S. 238–245). Stuttgart: Klett-Cotta

Horn, Klaus (1972). Bemerkungen zur Situation des »subjektiven Faktors« in der hochindustrialisierten Gesellschaft kapitalistischer Struktur. In: ders., *Subjektivität, Demokratie und Gesellschaft, Schriften zur kritischen Theorie des Subjekts, Band II*, (S. 63–118) herausgegeben von Hans-Joachim Busch. Frankfurt/M.: Nexus, 1990.

Horn, Klaus (1987). Subjektivität und Gesellschaft. Entwicklung eines neuen Persönlichkeitstyps. In: ders., a. a. O., S. 157–178.

Lifton, Robert J. / Eric Markusen (1990). Die Psychologie des Völkermordes. Atomkrieg und Holocaust. Stuttgart: Klett-Cotta 1992.

Lohmann, Hans Martin (1996). Psychoanalyse & Gesellschaft. Eine (inzwischen) gescheiterte Beziehung und wie es dazu gekommen ist. *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft*, 24. Jg., Heft 1, S.1–7.

Lorenzer, Alfred (1970). Sprachzerstörung und Rekonstruktion. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Lorenzer, Alfred (1971). Symbol, Interaktion und Praxis. In: *Psychoanalyse als Sozialwissenschaft*. (S. 9–59). Frankfurt /M.: Suhrkamp.

Lorenzer, Alfred (1972). Zur Begründung einer materialistischen Sozialisations-
theorie. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Lorenzer, Alfred (1976). Zur Dialektik von Individuum und Gesellschaft In: *Leithäuser, Th./ R. Heinz (Hg.), Produktion, Arbeit, Sozialisation* (S.13–47). Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Lorenzer, Alfred (1980). Die Sozialität der Natur und die Natürlichkeit des Sozialen, Ein Gespräch mit B. Görlich. In: Görlich, Bernard, Alfred Lorenzer, Alfred Schmidt, *Der Stachel Freud* (S. 297–349). Frankfurt/Main: Suhrkamp 1980.

Marcuse, Herbert (1965). Das Veralten der Psychoanalyse. In: ders., *Kultur und Gesellschaft 2* (S. 85–106). Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Marcuse, Herbert (1967). Der Eindimensionale Mensch. Neuwied und Berlin: Luchterhand.

Mitscherlich, Alexander (1963). Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. In: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. III, Sozialpsychologie 1 (S. 7–369). Frankfurt/M.: Suhrkamp 1983.

Mitscherlich, Alexander (1977). Massenpsychologie und Ich-Analyse – Ein Lebensalter später. *Psyche-Z Psychoanal*, 31, Heft 6, S. 516–539.

Müller-Doohm, Stefan (1994). In welcher Gesellschaft leben wir? Randbemerkungen zur Zeitdiagnose in der Soziologie. *Frankfurter Rundschau* vom 27.12.1994.

Oevermann, Ulrich (1995). Ein Modell der Struktur von Religiosität. Zugleich ein Modell von Lebenspraxis und sozialer Zeit. In: Wohlrab-Saar, Monika (Hg.), *Religion und Biographie* (S. 27–102). Frankfurt/Main: Campus.

Plessner, Helmut (1982). Lachen und Weinen. In: Ders., *Gesammelte Schriften* 7 (S. 201–387). Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Reiche, Reimut (1995). Von innen nach außen? Sackgassen im Diskurs über Psychoanalyse und Gesellschaft. *Psyche-Z Psychoanal*, 49, Heft 3, S. 227–258.

Richter, Horst-Eberhard (1979). Der Gortekomplex. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.

Richter, Horst-Eberhard (1979). (2000). Heilung einer Krankheit. Friedensbewegung: Ein zuversichtliches Weiterarbeiten an der Humanisierung des Zusammenlebens. *Frankfurter Rundschau* vom 13.12.2000.

Schülein, Johann A. (2000). Vom autoritären Charakter zum flexiblen Menschen? Über Veränderungen der Konstitutions- und Reproduktionsbedingungen von Subjektivität (unveröffentlichtes Vortragsmanuskript)

Schulze, Gerhard (1993). Erlebnissegesellschaft. Frankfurt/Main: Campus.

Schulze, Gerhard (1993). (1999). Kulissen des Glücks. Frankfurt/M.: Campus.